## DEL DIRITTO PUBBLICO

#### SEZIONE PRIMA

# IL DIRITTO STATUALE

# § 43.

L'insieme delle leggi che abbisognano di una promulgazione universale per produrre uno stato giuridico, è il diritto pubblico: il quale è dunque un sistema di leggi per un popolo, ossia per una pluralità di uomini o di popoli che, stando tra di loro in un rapporto d'influenza reciproca, abbisognano di uno stato giuridico sotto una volontà che li congiunga, cioè abbisognano di una costituzione (constitutio) per diventare partecipi di ciò che è di diritto. Questo stato di rapporto reciproco degli individui in un popolo si chiama lo stato civile (status civilis) e la loro totalità in rapporto ai suoi propri membri si chiama lo Stato (civitas), il quale per la sua forma, cioè per il legame costituito dal comune interesse che tutti hanno di vivere nello stato giuridico, riceve il nome di cosa pubblica (res publica latius sic dicta); in rapporto invece con gli altri popoli si chiama semplicemente una potenza (potentia: onde la parola potentati), e a causa dell'unione (che si pretende) ereditaria si chiama ancora nazione (gens); e così sotto al concetto generale del diritto pubblico bisogna comprendere non soltanto il diritto statuale, ma anche il diritto delle genti (ius gentium); e poiché il suolo della terra non è una superficie sconfinata, ma una

superficie che si circoscrive da sé, queste due specie di diritto insieme conducono inevitabilmente all'idea di un diritto politico delle genti o di un diritto cosmopolitico (ius cosmopoliticum). Così che, se soltanto una di queste tre forme possibili dello stato giuridico mancasse del principio capace di limitare per mezzo di leggi la libertà esterna, l'edificio delle altre due ne verrebbe inevitabilmente minato e finirebbe col precipitare.

#### § 44.

Non è certamente l'esperienza quella che ci apprende come gli uomini, prima che appaia una potenza legislativa esterna, non conoscono altra massima che la prepotenza e che la loro perversità li spinge a combattersi l'un l'altro. Non è dunque un fatto ciò che rende necessaria una costrizione legale e pubblica, ma al contrario, e per quanto gli uomini possano essere immaginati buoni e amanti del diritto, rimane pur sempre a priori nell'idea razionale di una tale condizione (non giuridica) il concetto che, anteriormente alla costituzione di uno stato pubblicamente legale, uomini singoli, popoli e Stati non potranno mai essere garantiti da prepotenze reciproche, e ciò a causa del diritto di ognuno di fare quanto gli sembra giusto e buono, senza dipendere in ciò dall'opinione degli altri. In conseguenza, la prima cosa che ognuno è obbligato a decidere, se non vuole rinunciare a ogni concetto di diritto, è il principio seguente: si deve uscire dallo stato di natura, nel quale ognuno fa di testa sua, e ci si deve unire con tutti gli altri (con i quali l'uomo non può evitare di trovarsi in relazione reciproca) al fine di sottomettersi a una costrizione esterna pubblicamente legale; bisogna dunque entrare in uno stato, in cui a ognuno è legalmente determinato ciò che deve essere riconosciuto come suo e che gli è assegnato da una potenza sufficiente (che non è quella dell'individuo, ma una potenza esterna): vale

a dire ognuno deve, prima di ogni altra cosa, entrare in uno stato civile'.

Veramente non è detto che lo stato di natura fosse, solo in quanto tale, uno stato d'ingiustizia (iniustus), in cui ognuno si scontrasse con l'altro sulla sola base della violenza; ma era comunque uno stato privo di diritti (status iustitia vacuus), in cui, quando riguardo al diritto nasceva controversia (ius controversum), non si trovava nessun giudice competente che potesse con forza di legge pronunciare una sentenza in virtù della quale ognuno potesse con la forza spingere l'altro a uscire da tale stato per entrare in uno stato giuridico. Infatti, quantunque secondo i concetti che ognuno ha del diritto possa essere acquistato qualche cosa di esterno per occupazione o per contratto, quest'acquisto è pur sempre soltanto provvisorio, finché esso non abbia ancora a proprio favore la sanzione di una legge pubblica, perché esso non è determinato da nessuna giustizia pubblica (distributiva) e non è assicurato da nessuna potenza esercitante questo diritto.

Se prima dell'entrata nello stato civile nessun acquisto si volesse riconoscere anche solo provvisoriamente come legittimo, allora quello stato stesso sarebbe impossibile. Perché, secondo la forma, le leggi nello stato di natura contengono intorno al « mio » e al « tuo » le stesse condizioni prescritte dalle leggi nello stato civile, in quanto esso sia pensato unicamente secondo concetti puramente razionali; tutta la differenza è che nello stato civile sono indicate le condizioni che assicurano l'esecuzione (conformemente alla giustizia distributiva) delle leggi dello stato di natura. Se dunque non ci fosse nemmeno provvisoriamente un « mio » e un « tuo » esterni nello stato di natura, non ci sarebbero neppure doveri giuridici riguardo ad esso, né quindi ci sarebbe alcun comando che imponesse di uscire da quello stato.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cfr. su ciò lo scritto di Kant del 1793, Sopra il detto comune: «Ciò può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica», Parte II [N. M.].

## § 45.

Uno Stato (civitas) è la riunione di un certo numero di uomini sotto leggi giuridiche. In quanto queste, come leggi a priori, sono necessarie ossia derivate spontaneamente (non statutariamente) dai concetti del diritto esterno in generale, la forma dello Stato è quella di uno Stato in generale, vale a dire di uno Stato ideale, al modo come esso dev'essere secondo puri principi di diritto: la quale idea serve (interiormente) come filo conduttore (norma) a ogni associazione reale intesa a formare un corpo comune.

Ogni Stato contiene in sé tre poteri, vale a dire contiene la volontà generale unificata che si ramifica in tre persone (trias politica): il potere sovrano (o sovranità), che risiede nella persona del legislatore; il potere esecutivo nella persona che governa (conformemente alla legge); e il potere giudiziario (che assegna a ciascuno il suo secondo la legge) nella persona del giudice (potestas legislatoria, rectoria et iudiciaria). Somigliano alle tre proposizioni di un sillogismo pratico: la premessa maggiore contiene la legge di quella volontà ', la minore contiene il comando di comportarsi secondo la legge, vale a dire il principio della sussunzione delle azioni sotto di essa legge; e la conclusione contiene la sentenza, che decide che cosa è di diritto nel caso di cui si tratta.

#### § 46.

Il potere *legislativo* può spettare soltanto alla volontà collettiva del popolo. Infatti, siccome è da questo potere che debbono provenire tutti i diritti, esso deve trovarsi nell'assoluta *impossibilità* di recare ingiustizia a qualcuno con

le sue leggi. Ora, quando alcuno decide qualche cosa contro un altro, è sempre possibile ch'egli con ciò commetta contro di lui un'ingiustizia; mentre non la commette mai in quello ch'egli decide riguardo a se stesso (perché volenti non fit iniuria). Soltanto dunque la volontà concorde e collettiva di tutti, in quanto ognuno decide la stessa cosa per tutti e tutti la decidono per ognuno, epperò soltanto la volontà generale collettiva del popolo può essere legislatrice.

I membri di una tale società (societas civilis), vale a dire di uno Stato, riuniti per la legislazione, si chiamano cittadini dello Stato (cives), e i loro attributi giuridici inseparabili dalla loro natura di cittadini (come tali) sono: la libertà legale, cioè la facoltà di non obbedire ad altra legge che non sia quella a cui essi hanno dato il loro consenso; l'uguaglianza civile, cioè il non riconoscere altro superiore, nel popolo, se non quello a cui abbiamo il potere morale d'imporre un'obbligazione giuridicamente altrettanto valida di quella ch'egli può imporre a noi; in terzo luogo l'attributo dell'indipendenza civile, che consiste nel dovere la propria esistenza e conservazione non all'arbitrio di un qualsiasi altro membro del popolo, bensì ai propri diritti e alle proprie forze come membro del corpo comune, onde deriva la personalità civile la quale vieta che altri prendano il nostro posto nelle questioni giuridiche.

Soltanto la capacità di votare costituisce la qualificazione del cittadino; questa capacità però presuppone l'indipendenza di chi nel popolo non soltanto voglia essere parte del corpo comune, ma anche un membro di esso, vale a dire una parte che agisce secondo il proprio arbitrio in comunione con gli altri. Ma quest'ultima qualità costituisce necessariamente la differenza fra cittadino attivo e cittadino passivo, quantunque il concetto di cittadino passivo sembri essere in contraddizione con la definizione del concetto di un cittadino in generale. I seguenti esempi possono servire a togliere questa difficoltà: il garzone occupato presso un commerciante o artigiano; il servo (non quello che sta a servizio dello Stato); il pupillo (naturaliter vel civiliter);

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cioè della volontà generale unificata di cui Kant parla poche righe sopra. Preferiamo quindi leggere « di quella » (« jenes »: nella prima edizione della Metafisica dei costumi) piuttosto che « di una » (« eines »: nella seconda edizione) [N. M.].

tutte le donne e in generale tutti coloro che nella conservazione della loro esistenza (nel mantenimento e nella protezione) non dipendono dal proprio impulso ma dai comandi degli altri (all'infuori del comando dello Stato), mancano di personalità civile e la loro esistenza è in certo qual modo soltanto inerenza. Lo spaccalegna a cui do impiego nel mio cortile, il fabbro che nell'India va con martello, incudine e mantice nelle case per lavorarvi il ferro, in confronto del falegname o fabbro europeo che pubblicamente possono offrire in vendita come merce i prodotti del proprio lavoro, il precettore privato in confronto del maestro di scuola, il contadino che lavora a giornata in confronto del fittavolo, e simili, sono semplici dipendenti della comunità, perch'essi devono essere comandati o protetti da altri individui e in conseguenza non possiedono nessuna indipendenza civile.

Questa dipendenza dalla volontà degli altri e questa disuguaglianza non sono tuttavia affatto contrari alla libertà e all'uguaglianza dei medesimi come uomini, i quali uniti formano un popolo; anzi è soltanto in base alle condizioni di essi che questo popolo può diventare uno Stato ed entrare in una costituzione civile. In questa costituzione però non tutti sono qualificati ad avere al medesimo titolo il diritto di voto, vale a dire il diritto di essere cittadini e non soltanto soci. Perché dal fatto ch'essi possono esigere d'essere trattati da tutti gli altri, secondo le leggi della libertà e uguaglianza naturali, come parti passive dello Stato, non deriva per loro il diritto di agire sullo Stato stesso come membri attivi, di organizzarlo o di cooperare a introdurre certe leggi, ma soltanto il diritto che, di qualsiasi natura possano essere le leggi positive votate, esse non debbono esser contrarie alle leggi naturali della libertà e dell'uguaglianza, conforme a questa libertà, di tutti i membri del popolo nel poter elevarsi dal loro stato passivo a uno stato attivo.

## § 47.

Tutti i tre poteri dello Stato sono dignità e, in quanto essenzialmente derivanti di necessità dall'idea di uno Stato in generale al fine della fondazione (costituzione) di esso, sono dignità politiche. Essi contengono il rapporto di un sovrano universale (che, considerato secondo le leggi della libertà, non può essere altri che il popolo stesso riunito) con la moltitudine degli individui dello stesso popolo considerati come sudditi, cioè il rapporto di colui che comanda (imperans) con quelli che ubbidicono (subditus). L'atto, col quale il popolo stesso si costituisce in uno Stato, o piuttosto la semplice idea di quest'atto, che sola permette di concepirne la legittimità, è il contratto originario, secondo il quale tutti (omnes et singuli) nel popolo rinunciano alla loro libertà esterna, per riprenderla di nuovo subito come membri di un corpo comune, vale a dire come membri del popolo in quanto è uno Stato (universi). Non si può quindi dire che lo Stato, ossia l'uomo nello Stato, abbia sacrificato a un certo scopo una parte della sua libertà selvaggia e senza leggi per ritrovare nuovamente la sua libertà in generale, non diminuita, in una dipendenza legale, vale a dire in uno stato giuridico, perché questa dipendenza scaturisce dalla sua propria volontà legislatrice.

## § 48.

I tre poteri dello Stato sono, dunque, in primo luogo coordinati fra loro come altrettante persone morali (potestates coordinatae), vale a dire che uno è il completamento necessario degli altri due per la compiutezza (complementum ad sufficientiam) della costituzione dello Stato; ma in secondo luogo essi sono anche l'un l'altro subordinati (subordinatae), così che uno non può usurpare nello stesso tempo le funzioni dell'altro, al quale esso porge la mano, ma ha il suo proprio principio, vale a dire ch'esso comanda

sì in qualità di persona particolare, ma sotto la condizione di rispettare la volontà di una persona superiore; in terzo luogo ognuno dei poteri, unendosi agli altri, rende a ogni suddito ciò che gli spetta di diritto.

Di questi poteri, considerati nella loro dignità, si dirà: la volontà del legislatore (legislatoris) relativamente a ciò che riguarda il « mio » e il « tuo » esterno è insindacabile (irreprensibile); il potere esecutivo del comandante supremo (summi rectoris) è inoppugnabile (irresistibile); e la sentenza del giudice supremo (supremi iudicis) è irrevocabile (inappellabile).

#### § 49.

Il reggitore dello Stato (rex, princeps) è quella persona (morale o fisica) ch'è investita del potere esecutivo (potestas executoria): egli è l'agente dello Stato, che istituisce i magistrati e prescrive al popolo le regole, secondo le quali ognuno nel popolo può, conformemente alla legge (per sussunzione di qualche caso particolare sotto di essa) acquistare qualche cosa o conservare ciò che gli appartiene. Considerato come persona morale, il reggitore si chiama direttorio, governo. I suoi comandi al popolo, ai magistrati e ai funzionari superiori (ministri) ai quali spetta l'amministrazione dello Stato (gubernatio), sono ordinanze, decreti (non leggi), perch'essi servono a decidere e risolvere casi speciali e sono dati come revocabili. Un governo che fosse nello stesso tempo legislatore, sarebbe da chiamarsi dispotico in opposizione al governo patriottico, sotto il quale però non è da intendersi un governo paterno (regimen paternale) che è il più dispotico di tutti (poiché tratta i cittadini come bambini), ma un governo nazionale (regimen civitatis et patriae) in cui lo Stato stesso (civitas), pur considerando i suoi sudditi per così dire come membri di una stessa famiglia, li tratta però nello stesso tempo come cittadini dello Stato, vale a dire secondo le leggi che emanano dalla loro propria indipendenza, e dove ognuno possiede se stesso e

non dipende dalla volontà assoluta di un altro suo simile o superiore.

Il sovrano del popolo (il legislatore) non può dunque esserne nel contempo il reggitore, perché questi è sottomesso alla legge ed è obbligato da essa, cioè quindi da un altro, che è il sovrano. Il sovrano può anche togliere al reggitore il suo potere, deporlo o riformare la sua amministrazione, ma non può punirlo (e soltanto questo significa la frase d'uso corrente in Inghilterra: « Il re, cioè il supremo potere esecutivo, non può agire ingiustamente »), perché ciò sarebbe di nuovo un atto del potere esecutivo al quale spetta la suprema facoltà di costringere in conformità alla legge. Ma allora questo potere sarebbe lui stesso soggetto a costrizione e ciò è una contraddizione in termini.

Finalmente né il sovrano dello Stato né colui che lo governa possono giudicare, ma possono soltanto istituire giudici come magistrati. Il popolo si giudica da sé per mezzo di quei suoi concittadini ch'esso nomina a questo effetto, con una libera scelta, come suoi rappresentanti, per ogni atto particolare. Infatti la decisione (la sentenza) è un atto particolare della giustizia pubblica (iustitiae distributivae) emesso da un amministratore dello Stato (giudice o tribunale) riguardo a un suddito, cioè ad un individuo che appartiene al popolo, e in conseguenza essa non è fornita di nessun potere atto a far riconoscere (ad assegnare) a questo individuo ciò che gli appartiene. Siccome tutti gli individui che compongono il popolo sono sotto questo rapporto (nel loro rapporto con il potere) meramente passivi, così ognuno di quei due primi poteri potrebbe, qualora decidesse nei casi in cui ci fosse contestazione intorno al « suo » di ognuno. agire ingiustamente verso i sudditi, perché non sarebbe il popolo a intervenire e pronunciare la sentenza sulla colpevolezza o innocenza dei propri concittadini. Ma una volta così accertato il fatto su cui esiste controversia, il tribunale ha il potere giuridico di applicare la legge e, per mezzo del potere esecutivo, di far assegnare a ognuno il suo. Soltanto il popolo dunque può, quantunque solo in modo indiretto, per mezzo dei suoi rappresentanti (la giuria) da lui stesso

delegati, giudicare ognuno dei suoi. Sarebbe infatti inferiore alla dignità del capo supremo dello Stato di rappresentare la parte del giudice, vale a dire di mettersi nella possibilità di commettere ingiustizia e cadere così in un caso di appello (a rege male informato ad regem melius informandum).

Sono dunque tre diversi poteri (potestas legislatoria, executoria, iudiciaria) quelli mediante cui lo Stato (civitas) è autonomo, vale a dire forma e mantiene se stesso secondo le leggi della libertà. Nella loro riunione consiste la salute dello Stato (salus reipublicae suprema lex est); sotto il qual nome non si deve intendere il benessere dei cittadini e la loro felicità, perché può darsi (come sostiene anche Rousseau) che quest'ultima si verifichi meglio e in modo molto più comodo nello stato di natura o anche sotto un governo dispotico, ma s'intende quello stato di cose in cui la costituzione si accorda il più possibile con i principi del diritto, e che è come lo scopo a cui la ragione stessa per mezzo di un imperativo categorico ci fa un dovere di tendere.

Nota generale sugli effetti giuridici derivanti dalla natura della società civile.

#### A.

L'origine del potere supremo è per il popolo, che sta sotto di esso, imperscrutabile dal punto di vista pratico, cioè il suddito non deve sofisticare attivamente intorno a quest'origine, come se si trattasse di un diritto dubbio rispetto all'ubbidienza che a esso si deve (ius controversum). Siccome infatti il popolo, per giudicare con forza legale intorno a questo potere supremo dello Stato (summum imperium), deve già avere il carattere di una associazione stabilita sotto una volontà legislatrice generale, esso non può e non deve giudicare altrimenti da come vuole il sovrano attuale dello Stato (summus imperans). Se in origine un reale contratto di sottomissione al potere (pactum subiectionis civilis) sia

stato il fatto iniziale oppure se il potere abbia preceduto e la legge sia venuta soltanto in seguito, o in qualsiasi modo esso abbia potuto stabilirsi, questi sono per il popolo, che sta già sotto leggi civili, sofismi affatto privi di scopo, ma che però minacciano di pericolo lo Stato: perché, se il suddito che è venuto a capo dell'indagine su quella remota origine, volesse ora opporsi all'autorità attualmente regnante, sarebbe secondo le leggi di quest'autorità e cioè con pieno diritto punito, messo a morte o (come fuori della legge, exlex) colpito di bando. Una legge che è così santa (così inviolabile), da essere già un crimine il metterla dal punto di vista pratico anche soltanto in dubbio epperò sospenderne gli effetti per un momento solo, è rappresentata come se dovesse derivare non da uomini, bensì da qualche legislatore sommo e incensurabile, e questo è il significato della frase: «Ogni autorità viene da Dio »: la quale esprime non un fondamento storico della costituzione civile, ma un'idea come principio pratico della ragione: si deve ubbidire al potere legislativo attualmente esistente, qualunque possa esserne l'origine.

Di qui deriva il principio: il sovrano nello Stato ha verso i sudditi soltanto diritti e nessun dovere (coattivo). E anche se l'organo del sovrano, il reggitore, agisse contrariamente alle leggi, se per esempio con imposte, reclutamento e simili egli violasse la legge dell'uguaglianza nella divisione degli oneri dello Stato, il suddito può a quest'ingiustizia opporre bensì querela (gravamina), ma nessuna resistenza.

Non può anzi esser contenuto nella costituzione nessun articolo, che renda nello Stato possibile a un potere di opporsi a colui che possiede il comando supremo nel caso che questi trasgredisca le leggi costituzionali: che renda quindi possibile di limitarne il potere. Infatti colui che deve limitare la potenza dello Stato deve possedere di più o almeno altrettanta potenza di colui che è limitato, e quale un comandante legale che comandi ai sudditi di opporsi, egli deve anche poterli proteggere e giudicarli in modo giuridicamente valido in ogni caso che gli si presenti, e quindi poter comandare pubblicamente la resistenza. Ma allora non

Parte II. Sez. I. Nota

è quello, ma questo il supremo detentore del comando: il che è contraddittorio. Per mezzo del suo ministro il sovrano agisce dunque al contempo come reggitore dello Stato e quindi dispoticamente: onde l'illusione di lasciare che il popolo esprima la potenza limitatrice per mezzo dei suoi deputati (i quali propriamente hanno soltanto il potere legislativo) non può nascondere il dispotismo in misura tale ch'esso non si riveli nei mezzi di cui si serve il ministro. Il popolo ch'è rappresentato dai suoi deputati (nel parlamento), ha in codesti mallevadori della sua libertà e del suo diritto degli uomini che s'interessano vivamente alla collocazione propria e dei loro familiari nell'esercito, nella flotta e nelle funzioni civili, la quale collocazione dipende dal ministro; e che (invece di opporre una resistenza all'usurpazione del governo, resistenza la cui dichiarazione pubblica peraltro suppone di già nel popolo un accordo unanime a tal scopo stabilito, il quale accordo però non può essere permesso in tempo di pace) sono sempre pronti, al contrario, a venire a patti con il governo 1. Il cosiddetto governo moderato, come costituzione del diritto interno dello Stato, è dunque un non-senso, e invece di un principio di diritto non è che un principio di prudenza teso, per quanto possibile, non a ostacolare al potere violatore dei diritti del popolo la sua arbitraria influenza sul governo, ma a coprirla sotto l'apparenza di una opposizione concessa al popolo.

Contro il supremo legislatore dello Stato non vi può dunque essere nessuna resistenza legittima da parte del popolo, perché soltanto grazie alla sottomissione di tutti alla sua volontà universalmente legislatrice è possibile uno stato giuridico; quindi non può essere ammesso nessun diritto di insurrezione (seditio), ancor meno di ribellione (rebellio), è meno che meno poi attentati contro di lui come individuo

(come monarca) sotto pretesto di abuso di potere (tyrannis), nella sua persona o nella sua vita (monarchomachismus sub specie tyrannicidii). Il minimo tentativo di ciò è alto tradimento (proditio eminens) e il traditore in questo caso può, come chi ha tentato di uccidere la patria (parricida), esser punito non meno che con la morte. Il fondamento del dovere che ha il popolo di sopportare l'abuso del potere supremo persino quando questo è dato come insopportabile, consiste in ciò: che la sua resistenza contro la legislazione sovrana non deve mai essere considerata altrimenti che come contraria alla legge, anzi come distruggente l'intiera costituzione legale. Affinché il popolo fosse autorizzato alla resistenza dovrebbe infatti esistere una legge pubblica che la permettesse, vale a dire la legislazione sovrana dovrebbe contenere in se stessa una disposizione secondo la quale essa non sarebbe più sovrana e il popolo, come suddito, verrebbe dichiarato, in un solo e medesimo giudizio, sovrano di colui al quale è soggetto, il che è contraddittorio. E la contraddizione salta subito agli occhi se ci domandiamo chi debba essere giudice in questa controversia fra popolo e sovrano (perché essi sono sempre, dal punto di vista giuridico, due diverse persone morali); nella qual domanda è evidente che il primo vuol essere giudice della sua propria causa \*.

\* Siccome la destituzione di un monarca può anche essere considerata come una spontanea deposizione della corona e una rinuncia al potere con restituzione di esso al popolo, o anche come abdicazione forzata del potere, ma senza che sia fatta violenza all'altissima persona la quale si troverebbe allora ridotta allo stato di semplice privato, così il popolo, che ha ottenuto questa destituzione con la forza, se può almeno invocare ancora a favore del suo delitto il pretesto del diritto di necessità (casus necessitatis), non ha però mai il minimo diritto di punire il sovrano per la sua passata amministrazione, perché tutto ciò ch'egli ha fatto antecedentemente nella qualità di capo supremo dev'essere considerato come fatto in modo esternamente conforme al diritto, e il capo stesso, considerato come fonte delle leggi, non può agire ingiustamente. Fra tutti gli orrori che comporta il sovvertimento di uno Stato con la ribellione, il peggiore non è già l'assassinio del monarca, perché si può sempre considerarlo come effetto della paura del popolo ch'egli possa, se rimane in vita, riconsolidarsi e così fargli scontare la meritata punizione: tale assassinio non sarebbe dunque un atto di giustizia penale, ma semplicemente un atto di autoconservazione.

O « a tirare il governo nelle loro mani ». Dipende se si-legge « sich selbst die Regierung in die Hände zu spielen », ch'è la lezione tradizionale, o « sich selbst der Regierung in die Hände zu spielen », ch'è la correzione proposta da Vorländer nella sua edizione del 1919 (Leipzig, Meiner Verlag) e che, nel contesto, risulta più attendibile [N. M.].

Un cambiamento nella costituzione (difettosa) dello Stato. cambiamento che talvolta può essere ben necessario, può

Ma ciò che scuote di un brivido d'orrore un'anima che ha la coscienza dei diritti dell'umanità, orrore da cui essa è ripresa ogni volta che ripensa a quella scena, è l'esecuzione solenne, come quella di Carlo I o di Luigi XVI. Ma come spiegarsi questo sentimento che non è qui un sentimento estetico (un sentimento di compassione, un effetto dell'immaginazione che si mette al posto del paziente), bensì un sentimento morale risultante dal royesciamento completo di tutti i concetti del diritto? Esso viene considerato come un delitto che rimane eterno e non può mai essere espiato (crimen immortale, inexpiabile) e sembra simile a quel peccato di cui i teologi dicono che non può mai essere perdonato, né in questo mondo né nell'altro. La spiegazione di tale fenomeno nell'animo umano sembra derivare dalle seguenti riflessioni sopra se stesso, le quali

a loro volta gettano luce sui principi del diritto statuale.

Ogni trasgressione della legge non può e non deve essere spiegata altrimenti che come derivante da una massima adottata dal delinquente (di costituirsi una tale mostruosità come regola); perché, se la si facesse derivare da un qualche impulso sensibile, allora questa trasgressione non sarebbe stata commessa da lui come essere libero e non potrebbe venirgli imputata; come sia però possibile al soggetto di adottare una tale massima contro l'espressa proibizione della ragione legislatrice, non si può assolutamente spiegare; perché soltanto gli avvenimenti che accadono secondo il meccanismo della natura sono suscettibili di spiegazione. Ora il delinquente può commettere il suo delitto o prendendo per massima una regola considerata come oggettiva (come avente un valore universale), o soltanto facendo un'eccezione alla regola (dispensandosene accidentalmente). In quest'ultimo caso egli non fa che deviare dalla regola (di proposito deliberato, però); egli può nello stesso tempo, mentre la commette, detestare la sua trasgressione e, senza rifiutare formalmente obbedienza alla legge, può soltanto volerla eludere. Ma nel primo caso egli rigetta l'autorità della legge stessa, di cui però non può negare il valore di fronte alla sua ragione, e assume per regola di agire contrariamente alla legge; la sua massima è dunque contraria alla legge non soltanto per difetto (negative), ma direttamente (contrarie) o, come si dice, diametralmente, come contrapposizione (per così dire in modo ostile). Per quanto noi possiamo immaginare, è impossibile agli uomini di commettere un simile delitto ispirato a una malvagità formale (completamente inutile); eppure (non fosse che come una semplice idea dell'estrema perversità) non si può tralasciare questo caso in un sistema di

La causa dell'orrore, che suscita il pensiero dell'esecuzione solenne di un monarca fatta dal suo popolo, sta dunque nel fatto che mentre si può considerare l'assassinio soltanto come un'eccezione alla regola adottata dal popolo come massima, si deve considerare invece tale esecuzione come un completo rovesciamento dei principi che regolano i rapporti tra il sovrano e

dunque venir eseguito soltanto dal sovrano stesso mediante riforme, ma non già dal popolo e quindi non mediante rivoluzione; e se mai questa rivoluzione ha luogo, essa può colpire solo il potere esecutivo e non quello legislativo. In una costituzione politica la cui natura è tale che il popolo può legalmente resistere per mezzo dei suoi rappresentanti (nel parlamento) al potere esecutivo e ai rappresentanti di questo potere (al ministro) — il che si chiama allora una costituzione moderata -, non è neppure permessa alcuna resistenza attiva (per mezzo della quale il popolo arbitrariamente riunito costringerebbe il governo a seguire una certa condotta e in conseguenza farebbe esso stesso atto di potere esecutivo), ma soltanto una resistenza negativa, vale a dire un rifiuto del popolo (nel parlamento) di consentire sempre a ciò che il governo domanda sotto il pretesto del bene dello Stato: anzi, se ciò non accadesse, sarebbe un segno certo che il popolo è perduto, che i suoi rappresentanti sono venali, che il capo supremo del governo fa del suo ministro uno strumento di dispotismo e che il ministro stesso è un traditore del popolo.

Del resto, quando una rivoluzione è riuscita e si è fondata una nuova costituzione, l'illegalità della sua origine e della sua attuazione non possono sciogliere i sudditi dall'obbligo di adattarsi come buoni cittadini al nuovo ordine di cose ed essi non possono rifiutarsi di obbedire onesta-

il popolo (in quanto questo si costituisce qui a padrone del primo, alla legislazione del quale esso unicamente deve la sua esistenza), in modo che la violenza cammina a fronte alta e si erige a principio al di sopra del più santo diritto. È un delitto il quale, quasi come un abisso che inghiotte tutto senza restituire mai nulla e come un suicidio dello Stato, non sembra riscattabile da nessuna espiazione. Si ha dunque ragione d'ammettere che l'adesione data a tali esecuzioni realmente non deriva da un supposto principio giuridico, ma dal timore di una vendetta esercitata sul popolo dallo Stato, il quale potrebbe forse rialzarsi; e che quella solennità dell'esecuzione sia stata immaginata soltanto per dare all'azione il colore di una punizione, epperò di un atto giuridico (colore che non potrebbe avere l'assassinio). Ma è un palliativo infelice, perché una tale usurpazione da parte del popolo è ancora peggiore dell'assassinio, contenendo essa un principio che di necessità renderebbe impossibile lo stesso ricostituirsi di uno Stato rovesciato.

mente a quell'autorità che attualmente detiene il potere. Il monarca spodestato (che sopravvive a quella rivoluzione) non può essere citato in giudizio e tanto meno ancora punito per la sua passata amministrazione, quand'egli, rientrato i nella condizione di semplice cittadino, preferisce la tranquillità sua e dello Stato al rischio di allontanarsi dal paese per tentare, come pretendente, l'avventura di riacquistare il potere sia con una contro-rivoluzione segretamente promossa, sia con l'assistenza di altre potenze. Se egli però preferisce quest'ultimo partito, il suo diritto al potere rimane intatto, perché la rivoluzione che l'ha cacciato dal suo possesso era ingiusta. Se poi altre potenze abbiano il diritto di riunirsi in una lega di Stati in favore di quel monarca sfortunato, unicamente perché quel delitto commesso dal popolo non venga lasciato impunito e come uno scandalo per tutti gli Stati, se quindi essi siano autorizzati e chiamati a ricondurre con la violenza alla sua antica costituzione ogni Stato che se ne sia allontanato con una rivoluzione, è problema che appartiene al diritto delle genti.

B.

Può il sovrano essere considerato come il proprietario supremo (del suolo) o bisogna considerarlo soltanto come colui che esercita in nome delle leggi il comando supremo riguardo al popolo? Siccome il suolo è la condizione suprema per cui solo è possibile considerare le cose esterne come proprie, e il cui possesso e uso possibile costituiscono il primo diritto acquistabile, così ogni diritto di questo genere dovrà emanare dal sovrano come signore del paese o meglio come proprietario supremo (dominus territorii). Il popolo ossia la moltitudine dei sudditi, gli appartiene anch'essa (è il suo popolo), ma non come appartiene a un proprietario (secondo il diritto reale), bensì come appar-

tiene a un capo supremo (secondo il diritto personale). Ma questa proprietà suprema non è che un'idea la quale serve a concepire la società civile, per poter rappresentare secondo i concetti del diritto la proprietà privata di tutti gli individui del popolo necessariamente riunita sotto un possessore pubblico e universale, e determinare così le singole proprietà. non secondo il principio dell'aggregazione (la quale procede empiricamente dalle parti al tutto), ma secondo il principio formale e necessario della divisione (divisione del suolo). Secondo i concetti del diritto il proprietario supremo non può avere la proprietà privata di nessuna parte del suolo (perché altrimenti egli si farebbe persona privata), ma tale proprietà appartiene soltanto al popolo (e per vero non in modo collettivo, ma distributivo); bisogna però eccettuarne i popoli nomadi, presso i quali non esiste alcuna proprietà privata del suolo. Il capo supremo dello Stato non può dunque avere nessun dominio, ossia nessun fondo di terra per il suo uso privato (per il mantenimento della sua Corte). Infatti, siccome allora la misura dell'estensione di quelle proprietà fondiarie dipenderebbe dal suo arbitrio, lo Stato correrebbe il pericolo di vedere tutta la proprietà del suolo nelle mani del governo e tutti i suoi sudditi nelle condizioni di servi della gleba (glebae adscripti) o di semplici possessori di ciò di cui un altro sarebbe sempre proprietario. epperò privati di ogni libertà (servi). Si può dire del signore di un paese: egli non possiede nulla (in proprio). tranne se stesso; perché, se egli avesse nello Stato qualche cosa in proprio accanto a un altro, sarebbe possibile un conflitto con questi, per la soluzione del quale non esisterebbe alcun giudice. Ma si può anche dire: egli possiede tutto. perché su tutto il popolo, al quale appartengono (divisim) tutte le cose esteriori, egli ha il diritto di comando (cioè il diritto di attribuire a ciascuno il suo).

Da ciò deriva che non può esservi nello Stato nessuna corporazione, nessun ceto sociale che come proprietario del suolo possa, secondo certi statuti, trasmetterne l'uso esclusivo alle generazioni successive (all'infinito). Lo Stato può in ogni momento abolire questi statuti, alla condizione però

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> «Rientrato» (« zurückgetreten ») è una correzione proposta da Vorländer in luogo di « zurücktretend » (« rientrando ») [N. M.].

d'indennizzare i sopravviventi. L'ordine dei cavalieri (come corporazione o anche semplicemente come rango di persone individuali rivestite di onori speciali) e l'ordine degli ecclesiastici, ossia la Chiesa, non possono mai, per i privilegi di cui sono investiti, acquistare sul suolo una proprietà trasmissibile ai loro successori, ma soltanto l'uso provvisorio di questo suolo. Le commende degli ordini militari da una parte, i beni della Chiesa dall'altra, possono essere soppressi senza esitazione (ma però sotto la suaccennata condizione) allorquando è scomparsa l'opinione pubblica che favoriva gli onori militari come mezzi per garantire lo Stato dalle viltà in caso di difesa, e favoriva pure le messe da morto, le preghiere e un gran numero di curatori d'anime operanti a tal scopo, come mezzi per preservare gli uomini dal fuoco eterno. Coloro che vengono colpiti da una riforma di questo genere non possono lamentarsi come se venissero privati della loro proprietà, perché il fondamento del loro possesso precedente consisteva soltanto nell'opinione pubblica e doveva valere soltanto finché quest'opinione persisteva. Non appena questa era scomparsa, anche soltanto nel giudizio di coloro che per il loro merito hanno il maggior titolo a dirigere l'opinione pubblica, la pretesa proprietà dovette cessare, come per un appello di esso titolo allo Stato (a rege male informato ad regem melius informandum),

Su questa proprietà fondiaria originariamente acquistata riposa il diritto del sovrano come proprietario supremo (come signore del paese) di gravare i proprietari fondiari privati, vale a dire di esigere imposte per mezzo di tasse fondiarie, diritto di dazio e di dogana o prestazioni di servizio (come per esempio la formazione di truppe per il servizio di guerra), ma in modo che sia il popolo stesso ad imporsi questi gravami, perché il solo modo di agire in ciò conformemente alle leggi del diritto è di lasciare il consenso dell'imposta al corpo dei deputati del popolo. Ma anche il prestito forzoso (che si allontana dalla legge osservata ordinariamente) è lecito in base al diritto della maestà sovrana nel caso in cui lo Stato corresse il pericolo di dissolversi.

Tale è anche il fondamento giuridico dell'economia po-

litica, delle finanze e della polizia la quale si occupa della sicurezza, della comodità e della decenza pubblica; il fatto che il sentimento della decenza (sensus decori), come gusto negativo, non sia soffocato dalla mendicità, dal disordine per le vie, dalla sporcizia, da pubbliche voluttà (venus vulgivaga), come da violazioni del senso morale, rende assai più facile il compito del governo, che è quello di guidare il popolo per mezzo delle leggi.

Ancora un terzo diritto appartiene allo Stato per la sua conservazione, cioè il diritto d'ispezione (ius inspectionis), vale a dire che nessuna associazione (di illuminati ¹ politici o religiosi) a cui sia possibile avere qualche influenza sul bene pubblico della società, possa restare segreta, ma che anzi, quando la polizia lo esiga, essa non rifiuti la comunicazione dei suoi statuti. Ma il diritto dell'investigazione domiciliare da parte della polizia non può aver luogo che in caso di necessità e alla condizione che la polizia vi sia autorizzata, in ogni caso particolare, da una autorità superiore.

C.

Al sovrano spetta indirettamente, vale a dire come assuntore dei doveri del popolo, il diritto di gravare quest'ultimo, nell'interesse stesso della conservazione di esso, di certe imposte come quelle che hanno per oggetto il sollievo dei poveri, gli ospizi per trovatelli e gli affari ecclesiastici, istituzioni queste che sono anche dette caritatevoli o pie.

La volontà generale del popolo si è cioè costituita in una società che deve conservarsi sempre, e a questo fine si è sottomessa alla potenza statale interna per mantenere quei membri di questa società che non sono in grado di guadagnarsi la vita da se stessi. Il governo è dunque autorizzato dallo Stato stesso a costringere gli abbienti a fornire i mezzi per mantenere quelli che non hanno nemmeno di che soddi-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> È evidente il riferimento alla società segreta degli « Illuminati », ch'ebbe vita fra il 1776 ed il 1784 e propugnava un programma deista e di tendenze repubblicane [N. M.].

sfare ai più necessari bisogni della natura: mettendosi sotto la protezione e la cura dello Stato, necessaria alla loro propria esistenza, essi si sono legati verso la cosa pubblica ed è su questo che si fonda il diritto che ha lo Stato d'esigere ch'essi contribuiscano del proprio alla conservazione dei loro concittadini. Ciò può ora succedere per mezzo di imposte sulla proprietà dei cittadini o sui loro commerci, o per mezzo di fondi costituiti da cui si ricava un interesse non per soddisfare ai bisogni dello Stato (poiché esso è ricco), ma per i bisogni del popolo: il che si ottiene non solo con contribuzioni volontarie (trattandosi qui soltanto del diritto dello Stato verso il popolo) delle quali alcune sono interessate (come le lotterie, che producono più gente povera e pericolosa per la proprietà pubblica di quanta non ve ne sarebbe senza di esse, e che per conseguenza non dovrebbero essere permesse), ma in modo coattivo, con oneri di Stato. Si presenta qui la questione: se l'aiuto ai poveri dev'essere prestato per mezzo di contributi continuativi, in modo che ogni generazione nutrisca i suoi, o per mezzo di fondi permanenti<sup>1</sup>, e in generale d'istituzioni pie (come i ricoveri per le vedove, gli ospedali e simili); e il primo modo si dovrebbe ottenere non con la mendicità ch'è prossima parente del furto, bensì per mezzo di tassazioni legali. Questa prima disposizione dev'essere considerata come l'unica conforme al diritto dello Stato, a cui non può sottrarsi nessuno che voglia vivere; perch'essa non ha l'inconveniente (che si può temere invece nelle istituzioni pie) di fare della povertà, quando crescano i fondi destinativi, una professione per i pigri e di imporre così al popolo, per disposizione governativa, un peso ingiusto.

Per quanto riguarda il mantenimento dei bambini esposti per bisogno e per vergogna e talvolta anche per ciò uccisi, lo Stato ha il diritto d'imporre al popolo di non lasciar perire scientemente codesto, peranco involontario, incremento della popolazione. Se ciò possa esser raggiunto mediante un'imposta sui celibi d'ambo i sessi (tra i quali s'intendono soltanto i celibi facoltosi), come quelli a cui comunque spetta in questi casi una parte di colpa, per mantenere così gli ospizi per trovatelli, o se possa conseguirsi in altro modo giuridico (ma un altro mezzo per proteggerli si potrebbe difficilmente trovare), è però un problema alla cui soluzione non si è potuto arrivare sinora senza urtare o il diritto o la moralità.

Siccome anche gli affari ecclesiastici che devono essere accuratamente distinti dalla religione come sentimento interno ch'è affatto fuori della cerchia d'azione del potere civile, siccome dunque anch'essi (in quanto organizzano il culto pubblico per l'uso del popolo, dal quale esso culto deriva anche la sua origine, si tratti poi d'opinione o di convinzione) rispondono a un vero bisogno pubblico, quello per cui ci si considera anche come sudditi di un potere sommo e invisibile, a cui si deve rendere omaggio ma il quale può anche venire a una lotta affatto ineguale con il potere civile, così lo Stato ha il diritto, non già d'imporre a modo suo alla Chiesa la costituzione e la legislazione interna che gli sembra più vantaggiosa, di prescrivere o comandare al popolo la fede e le forme di culto (ritus) ch'esso deve seguire (perché questa cura dev'essere completamente abbandonata ai dottori e ai superiori che il popolo stesso si è scelto), ma soltanto il diritto negativo di allontanare dalla comunità politica e visibile l'influenza dei pubblici maestri 1 che potrebbe essere dannosa alla pace pubblica, e in conseguenza di non lasciar mettere in pericolo la concordia civile sia per dissidi intestini, sia per lotte tra le diverse Chiese, il che dunque è un diritto di polizia. È poi al disotto della dignità del potere sovrano l'immischiarsi nelle questioni: se la Chiesa debba avere una certa credenza e quale, se debba conservarla intatta e se le sia proibito di riformarsi. In questioni di questo genere infatti, trattandosi di controversia scolastica, il potere sovrano si mette-

 $<sup>^{1}</sup>$  La prima edizione portava l'aggiunta: « accumulati a poco a poco » [N. M.].

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> L'integrazione « dei pubblici maestri » manca nella seconda edizione [N. M.].

rebbe su un piede d'uguaglianza con i suoi sudditi (ossia il monarca si trasformerebbe in prete), i quali potrebbero dirgli benissimo ch'esso non ne ha la minima competenza, principalmente per quanto riguarda l'ultimo caso, quello cioè di proibire ogni riforma interna; perché ciò che il popolo unito non può risolvere per se stesso, il legislatore non può deciderlo per il popolo. Ora nessun popolo può decidere ch'esso non farà mai nessun progresso nelle cognizioni (illuminate) che riguardano la sua fede e che in conseguenza non si riformerà mai in materia ecclesiastica, perché ciò sarebbe contrario all'umanità che risiede nella sua persona, vale a dire al più alto diritto del popolo. Dunque nessun potere supremo può decidere per il popolo. Per quanto riguarda poi le spese del mantenimento della Chiesa, queste non possono per la medesima ragione essere a carico dello Stato, ma bensì a carico di quella parte del popolo che professa questa o quella fede, vale a dire soltanto a carico della comunità religiosa.

D.

Il diritto del capo supremo dello Stato si estende inoltre:

1. alla distribuzione delle cariche come funzioni stipendiate;

2. alla distribuzione delle dignità che sono unicamente fondate sull'onore, vale a dire elevano la condizione senza aggiungere un compenso, stabilendo una gerarchia di ranghi tra i superiori (chiamati a comandare) e gli inferiori (i quali, quantunque liberi e obbligati soltanto dalla legge pubblica, sono per altro destinati a obbedire ai primi); 3. oltre a questo diritto (relativamente benefico) la facoltà del sovrano si estende anche al diritto penale.

Per ciò che riguarda un impiego civile si presenta qui la questione: il sovrano ha il diritto, dopo aver dato a qualcuno un impiego, di toglierlo a suo beneplacito (senza nessun demerito da parte dell'impiegato)? Io dico: no! Perché ciò che la volontà collettiva del popolo non stabilirà mai riguardo ai suoi funzionari civili, il sovrano dello Stato non

potrà decretarlo riguardo a quest'impiegato. Ora il popolo (che deve sopportare la spesa dello stipendio di un funzionario) vuole senza dubbio che questi sia completamente adatto all'impiego che gli è affidato, il che non può succedere che per mezzo di una preparazione e di un apprendimento, che esigono un certo tempo, durante il quale egli avrebbe potuto, trascurando quello, imparare qualche altro mestiere lucrativo. Altrimenti gli impieghi sarebbero di regola occupati da gente che non avrebbe punto la capacità richiesta e quella maturità di giudizio che è data dall'esercizio; il che sarebbe contrario al fine dello Stato. Questo fine esige inoltre che ognuno possa innalzarsi dagli impieghi inferiori ai superiori (che senza ciò cadrebbero nelle mani di inabili), e quindi anche che possa contare su un avvenire assicurato per il resto della propria vita.

Alla dignità, e non soltanto a quella che può portare con sé un impiego, ma anche a quella che senza imporre al possessore delle funzioni particolari lo rende però membro di un ceto superiore, si ricollega la nobiltà ch'è distinta dal ceto borghese al quale appartiene il popolo, si trasmette per diritto di nascita ai discendenti maschi e per mezzo di questi anche alle donne stesse che non sono di origine nobile, mentre da parte sua la donna nobile non può comunicare il suo rango al marito, se questi non è nato nobile, ma ricade ella stessa nel ceto puramente borghese (del popolo). Ora sorge la questione: se il sovrano abbia il diritto di fondare un ceto nobiliare, quale ceto ereditario intermedio tra lui e gli altri cittadini. Non si tratta qui di sapere se è un atto di prudenza del sovrano dal punto di vista del suo vantaggio o di quello del popolo, ma soltanto se è conforme al diritto del popolo di avere sopra di sé un ceto di persone che sono sì esse stesse dei sudditi, ma che, relativamente al popolo. hanno per nascita funzioni di comando (o almeno sono dei privilegiati). La risposta a questa questione deriva anche qui, come già sopra, dal principio: « ciò che il popolo (tutta la massa dei sudditi) non può decidere per se stesso e per i suoi consociati, nemmeno il sovrano può deciderlo per il popolo ». Ora una nobiltà ereditaria è un rango che passa

avanti al merito e non gli lascia inoltre nessun motivo di sperare: è un ente immaginario senza nessuna realtà. Perché, se anche l'antenato aveva qualche merito, egli non ha potuto trasmetterlo con la nascita ai suoi discendenti, ma bisognava che questi se lo acquistassero da loro stessi, non avendo la natura combinato le cose in modo che il talento e la volontà, per mezzo dei quali si possono rendere dei servizi allo Stato, fossero anche ereditari. Ora, dunque, non potendosi presumere che esista un uomo che abdichi alla sua libertà, è impossibile che la volontà popolare generale consenta a stabilire una siffatta prerogativa priva di fondamento, epperò il sovrano non può nemmeno lui farla valere. Se per altro in epoca remota (al tempo dell'ordinamento feudale che era quasi intieramente organizzato in vista della guerra) una tale anomalia si è insinuata nel meccanismo di un governo, cioè l'anomalia di sudditi che vogliano essere più che cittadini, vale a dire degli impiegati nati dello Stato (come chi dicesse dei professori per nascita), lo Stato non può correggere questa colpa commessa da lui. cioè di una prerogativa ereditaria 1 stabilita contrariamente al diritto, in altro modo che lasciando gradualmente estinguere quelle cariche senza reintegrarle, e ha così provvisoriamente il diritto di lasciare durare questa dignità quanto al titolo, finché nell'opinione pubblica la divisione in sovrano, nobiltà e popolo abbia lasciato il posto alla divisione in sovrano e popolo, la sola che sia naturale.

Ora non può esservi nello Stato nessun uomo che sia privo di ogni dignità, perché egli ha almeno quella di cittadino, a condizione di non averla perduta per un suo proprio crimine, nel qual caso, pur venendogli lasciata la vita, egli diventa un puro strumento dell'arbitrio di un altro (sia dello Stato, sia di un altro cittadino). Colui che si trova in quest'ultimo caso, di essere cioè lo strumento di un altro cittadino (il che non può aver luogo che mediante una sentenza giuridica), è in uno stato di servitù personale (servus in sensu stricto) ed appartiene alla proprietà (dominium) di un

altro, il quale perciò non ne è soltanto il padrone (herus). ma anche il proprietario (dominus) e ha facoltà di alienarlo come una cosa e di impiegarlo a proprio piacimento (purché non sia per scopi vergognosi) e di disporre delle di lui forze, quantunque egli non possa disporre della sua vita e delle sue membra. Nessuno può obbligarsi con un contratto a una dipendenza tale che egli cessi perciò di essere una persona, perché soltanto come persona egli può stipulare contratti. Sembra in verità che un uomo possa impegnarsi verso un altro (mediante ricompensa, salario o protezione), per mezzo di un contratto di locazione (locatio, conductio), a certi servizi permessi rispetto alla qualità, ma indeterminati rispetto al grado, divenendo così soltanto soggetto (subiectus) e non servo (servus); ma ciò è soltanto una falsa apparenza. Se infatti un padrone è autorizzato a usare a proprio piacimento delle forze di chi gli è soggetto, egli può anche (com'è il caso dei negri nelle isole coltivate a zucchero) esaurirle fino alla morte o alla disperazione, e quel servo s'è allora realmente alienato al suo padrone come una proprietà: il che è impossibile. Egli può dunque obbligarsi soltanto a layori determinati per la qualità e anche per il grado: o come operajo a giornata, oppure come suddito domiciliato; stipulando in quest'ultimo caso un contratto d'affitto il quale può essere a tempo o a enfiteusi, sia che per l'uso ch'egli fa della terra del suo padrone egli invece del salario gli presti i suoi servizi su quella terra stessa, sia che per l'usufrutto di essa gli paghi un certo tributo (canone d'affitto) senza essere perciò un servo della gleba (glebae adescriptus), la qual cosa lo spoglierebbe della sua personalità. Se egli poi, per un delitto commesso, può esser divenuto un suddito personale, questa servitù non potrebbe tuttavia essere ereditaria, perch'egli l'ha attirata su di sé soltanto per sua propria colpa; allo stesso modo il figlio di un servo non può essere tenuto in servaggio per le spese di educazione che è costato, perché l'educazione è un dovere naturale assoluto dei genitori e nel caso in cui questi siano dei servi, essa diviene il dovere dei padroni che, con il possesso di chi è loro soggetto, si sono caricati anche dei doveri di costui.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> L'integrazione: « ereditaria » manca nella seconda edizione [N. M.].

E.

# Del diritto di punizione e di grazia.

I. Il diritto penale è il diritto che ha il sovrano, verso chi gli è soggetto, di infliggergli una pena quando siasi reso colpevole di un delitto. Il capo supremo dello Stato non può quindi esser punito, ma ci si può soltanto sottrarre alla sua dominazione. La trasgressione della legge pubblica, che rende colui che la commette indegno di essere un cittadino, si chiama o semplicemente delitto (crimen) o anche delitto pubblico (crimen publicum): ragion per cui il primo (il delitto privato) è portato davanti alla giustizia civile e il secondo davanti alla giustizia criminale. L'abuso di fiducia, ossia l'appropriazione di denaro o merce affidati per commercio, la truffa nella compera o vendita davanti agli occhi degli interessati, sono tutti delitti privati. Al contrario la falsificazione di monete o di cambiali, il furto, la rapina o simili sono delitti pubblici, perché è l'insieme della comunità, e non soltanto una persona particolare, che resta con ciò danneggiata. Questi delitti potrebbero venir suddivisi in due classi, a seconda che sono propri di un carattere basso (indolis abiectae) o di un carattere violento (indolis violentae).

La punizione giuridica (poena forensis) distinta da quella naturale (poena naturalis), mediante la quale il vizio si punisce da se stesso e che il legislatore non prende affatto in considerazione, non può mai venir decretata semplicemente come un mezzo per raggiungere un bene, sia a profitto del criminale stesso, sia a profitto della società civile, ma deve sempre venirgli inflitta soltanto perché egli ha commesso un crimine. E ciò perché l'uomo non deve mai essere trattato come un puro mezzo in servizio dei fini di un altro ed essere confuso con gli oggetti del diritto reale, contro di che egli è garantito dalla sua personalità innata, quantunque possa benissimo essere condannato a perdere la sua personalità civile. Egli dev'essere trovato passibile di punizione, prima

ancora che si possa pensare di ricavare da questa punizione qualche utilità per lui stesso o per i suoi concittadini. La legge penale è un imperativo categorico e guai a colui che si insinua nelle spire tortuose dell'eudemonismo per scoprirvi qualche vantaggio, la speranza del quale, secondo la sentenza farisaica per cui « è meglio che muoia un uomo solo, piuttosto che si corrompa tutto un popolo », dissipi ai suoi occhi l'idea della punizione o l'attenui anche soltanto di un grado; perché, se la giustizia scompare, non ha più alcun valore che vivano uomini sulla terra. Che cosa si dovrebbe pensare della proposta di offrire la vita a un criminale condannato a morte, alla condizione ch'egli acconsenta di lasciar praticare su di sé esperimenti pericolosi, ma da cui potrebbe sperare di uscire felicemente, e ciò perché i medici possano conseguire nuove cognizioni giovevoli alla comunità? Un tribunale respingerebbe con sdegno il collegio medico che gli facesse una tale proposta, perché la giustizia cessa di essere tale quand'essa si dà per un prezzo.

Ma qual principio e quale misura la giustizia pubblica deve mai seguire per determinare la specie e il grado della punizione? Nessun altro principio se non quello dell'uguaglianza (figurato dalla posizione dell'ago nella bilancia della giustizia), il quale consiste nel non inclinare più da una parte che dall'altra. Onde si può dire: il male immeritato che tu fai a un altro del popolo, lo fai a te stesso. Se oltraggi lui, oltraggi te stesso; se rubi a lui, rubi a te stesso; se colpisci lui, colpisci te stesso; se uccidi lui, uccidi te stesso. Soltanto la legge del taglione (ius talionis), ma ben'inteso solo davanti alla sbarra del tribunale (non nel tuo giudizio privato), può determinare con precisione la qualità e la quantità della punizione; tutti gli altri principi sono oscillanti e non possono, per le considerazioni estranee che vi si mescolano, accordarsi con la sentenza della pura e stretta giustizia. Sembra invero che la differenza delle condizioni sociali non permetta l'applicazione del principio del taglione: ossia uguale con uguale. Ma se quest'applicazione non è possibile alla lettera, lo è sempre quanto all'effetto, relativamente al modo di sentire di quelli che appartengono ai

ceti più nobili della società. Così, per esempio, un'ammenda in denaro inflitta per una ingiuria verbale non ha nessun rapporto con l'offesa, perché colui che ha molto denaro può ben permettersi talvolta questo piacere; ma l'offesa portata all'onore di qualcuno può ben trovare il suo equivalente nell'umiliazione inflitta all'orgoglio dell'offensore, qualora questi fosse costretto da un giudizio del tribunale non solo a fare pubblicamente ammenda onorevole, ma addirittura, per esempio, a baciare la mano dell'offeso quantunque quest'ultimo sia di un rango inferiore; o qualora un nobile violento che colpisse un cittadino di condizione inferiore, ma innocente, venisse condannato, oltre che alla riparazione d'onore, a un arresto solitario e penoso, dato che con ciò non soltanto il benessere, ma anche la vanità dell'offensore sarebbero penosamente mortificati e l'umiliazione compenserebbe l'offesa secondo il principio dell'uguale con uguale. Ma che cosa significa: « Se tu rubi a qualcuno, rubi a te stesso »? Colui che ruba rende incerta la proprietà di tutti gli altri; egli priva dunque se stesso (secondo il diritto del taglione) della garanzia per ogni proprietà possibile. Egli non ha nulla e nemmeno può acquistare nulla; eppure vuole vivere, il che non è altrimenti possibile che in quanto gli altri lo nutrano. Siccome però lo Stato non può fare ciò gratuitamente, bisogna bene che il ladro gli metta a disposizione le sue forze per tutti i lavori nei quali converrà allo Stato di impiegarlo (nei lavori forzati o nelle case di correzione), ed egli cade così in schiavitù, sia per un certo tempo, sia, secondo le circostanze, per sempre. Se poi egli ha ucciso, deve morire. Qui non esiste nessun altro surrogato che possa soddisfare la giustizia. Non c'è nessuna omogeneità tra una vita per quanto penosa, e la morte; e di conseguenza non esiste altra uguaglianza fra il delitto e la punizione, fuorché nella morte giuridicamente inflitta al criminale, spogliata però di ogni maltrattamento che potrebbe mostruosamente degradare l'umanità nella persona del paziente. Anche quando la società civile si dissolvesse col consenso di tutti i suoi membri (se per esempio un popolo abitante un'isola si decidesse a separarsi e a disperdersi per tutto il mondo).

l'ultimo assassino che si trovasse in prigione dovrebbe prima venir giustiziato, affinché ciascuno porti la pena della sua condotta e il sangue versato non ricada sul popolo che non ha reclamato quella punizione: perché questo popolo potrebbe allora venir considerato come complice di questa violazione pubblica della giustizia.

Quest'uguaglianza fra punizione e delitto, la quale secondo lo stretto diritto del taglione non è possibile che per mezzo di una sentenza di morte comminata dal giudice, si chiarisce considerando che unicamente con tale decisione la sentenza di morte viene comminata a tutti i criminali in maniera proporzionale alla loro malignità interna (anche nel caso in cui non si tratti di un assassinio, ma di un altro pubblico delitto che soltanto la morte può espiare). Supponete che - prendendo il caso dell'ultima rivolta scozzese in cui parecchi (come Balmerino e altri) credevano, prendendovi parte, di compiere il loro dovere verso la casa degli Stuart, mentre altri non agivano che in base a considerazioni personali — il tribunale supremo avesse deciso che ognuno debba avere la libertà di scegliere tra la morte e i layori forzati: io dico allora che l'uomo d'onore preferirebbe la morte, mentre l'uomo volgare sceglierebbe i lavori forzati. perché così comporta la natura dello spirito umano. E ciò perché il primo conosce qualche cosa, ch'egli stima e apprezza ancor più della vita stessa, cioè l'onore, mentre il secondo considererà sempre una vita, anche se carica d'onta, come preferibile al non vivere affatto (animam praeferre pudori: Juven. 2). Ora il primo è incontestabilmente meno meritevole di pena del secondo e così essi, con la morte che s'infligge ugualmente a entrambi, sono puniti in modo affatto proporzionale, il primo mitemente, secondo il suo modo di sentire, e l'altro, anch'esso secondo il suo modo di sentire.

<sup>2</sup> Giovenale, Sat. III 8, 83; verso citato da Kant anche nella Crit. d. r. pratica (Parte II), dove il v. è riportato per intiero: sum-

mum crede nefas animam praeferre pudori.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> L'ultima rivolta a cui allude Kant, è quella di Carlo Edoardo Stuart, zio di Giacomo II, per riavere il trono di Scozia (1745-46). Lord Balmerino si segnalò, fra quelli che dovettero pagare con la vita la partecipazione alla rivolta, per l'eroica fermezza.

duramente. Se al contrario fossero condannati l'uno e l'altro ai lavori forzati, il primo sarebbe punito troppo severamente, il secondo troppo dolcemente per la sua bassezza. La morte è dunque anche qui, nel caso di parecchi criminali riuniti in una congiura, il miglior compensatore nei confronti della giustizia pubblica. Inoltre non si è mai udito che un condannato a morte per assassinio si sia lamentato che la pena fosse troppo forte e quindi ingiusta; se egli tenesse un tale linguaggio ognuno gli riderebbe sul viso. Altrimenti bisognerebbe ammettere che, quantunque al criminale non si faccia alcuna ingiustizia secondo la legge, la potenza legislativa dello Stato non abbia però il diritto di applicare questo genere di pena e che, quando essa lo fa, si trovi in contraddizione con se stessa.

Tutti coloro, dunque, che hanno commesso un assassinio o che l'hanno ordinato o che vi hanno cooperato, debbono, per quanti siano, subire la pena di morte: così vuole la giustizia come idea del potere giudiziario secondo leggi universali fondate a priori. Se però il numero dei complici (correi) di un delitto di tal genere è così grande che lo Stato, per disfarsi di tutti quei criminali, si esporrebbe a non avere ben presto più nessun suddito, e se d'altra parte esso non vuole dissolversi ossia ricadere in uno stato di natura ben peggiore perché sprovvisto di ogni giustizia esterna (soprattutto se non vuole attutire la sensibilità del popolo con lo spettacolo di una carneficina), allora il sovrano deve avere anche il potere, in questo caso di necessità (casus necessitatis), di assumere la parte di giudice (di rappresentarlo) e di pronunziare contro i criminali una sentenza che sostituisca alla pena di morte un'altra pena la quale risparmi la vita alla popolazione, per esempio la pena della deportazione: ma ciò in base non a una legge pubblica, bensì a un decreto sovrano, vale a dire a un atto del diritto di maestà che, in quanto atto di grazia, può sempre esercitarsi soltanto in casi particolari. Invece il marchese Beccaria 1, per un affettato sentimen-

<sup>1</sup> Cesare Beccaria (1738-1794), autore del famoso libro Dei delitti e delle pene, comparso nel 1764, due anni dopo il Contratto sociale del Rousseau, al quale il Beccaria si riconnette.

talismo umanitario (compassibilitas), sostiene di contro a ciò la illegalità di ogni pena di morte: essa infatti non potrebbe essere contenuta nel contratto civile originario, perché allora ogni individuo del popolo avrebbe dovuto acconsentire a perdere la vita nel caso ch'egli avesse a uccidere un altro (nel popolo); ora questo consenso sarebbe impossibile perché nessuno può disporre della propria vita. Tutto ciò però non è che sofisma e snaturamento del diritto.

Nessuno è punito per aver voluto la punizione, ma per aver voluto un'azione meritevole di punizione; perché non vi è più punizione quando a uno accade ciò ch'egli vuole, ed è impossibile voler essere punito. Dire: io voglio essere punito, se mai io uccido qualcuno, non significa altro se non ch'io mi sottometto, unitamente a tutti gli altri, alle leggi le quali naturalmente, quando vi sono delinquenti nel popolo, saranno anche leggi penali. È impossibile che io come cooperante alla legislazione, cioè come dettante la legge penale, sia la stessa persona che, come suddito, è punito in nome di questa legge, perché come tale, cioè come delinquente, è impossibile che io abbia voce nell'opera legislatrice (il legislatore è sacro). Quand'io dunque sancisco una legge penale contro di me delinquente, è allora in me la ragione pura giuridicamente legislatrice (homo noumenon) quella che, unitamente a tutti gli altri membri di una società civile, sottomette alla legge penale me come essere capace di delitto, epperò come un'altra persona (homo phaenomenon). In altre parole: non è il popolo (ossia ogni singolo suo componente), ma il tribunale (la giustizia pubblica), e quindi una persona diversa dal delinquente, quella che pronuncia la pena di morte, e nel contratto sociale non è affatto contenuta la promessa di lasciarsi punire e di disporre così di se stessi e della propria vita. Se infatti la facoltà di punire dovesse esser fondata su una promessa del colpevole di acconsentire a lasciarsi punire, bisognerebbe lasciargli anche la facoltà di dichiararsi lui stesso meritevole o non della pena e il criminale sarebbe così il suo proprio giudice. Il punto capitale dell'errore (πρῶτον ψεῦδος) di questo sofisma consiste in ciò: che si considera il giudizio proprio pronunciato dal delinquente (giudizio che bisogna necessariamente attribuire alla sua ragione) di dover essere privato della vita, come una risoluzione della volontà di togliersela lui stesso, e si rappresenta così il giudizio e l'esecuzione del diritto riuniti in una sola e medesima persona.

Vi sono peraltro due delitti degni di morte, riguardo ai quali rimane ancora dubbio se la legislazione abbia il diritto di pronunciare questa pena. A entrambi si è indotti dal sentimento dell'onore. Nell'uno è il sentimento dell'onore della donna, nell'altro quello dell'onore militare, vale a dire i sentimenti del vero onore che a queste due rispettive classi di persone si impone come dovere. Il primo di questi delitti è l'infanticidio materno (infanticidium maternale), l'altro è l'uccisione di un commilitone (commilitonicidium) ossia il duello. Siccome la legislazione non può togliere l'onta di una nascita fuori del matrimonio e siccome non può nemmeno cancellare la macchia che il sospetto di viltà imprime sulla fronte di un ufficiale subordinato che non oppone a un affronto fattogli una forza personale superiore al timore della morte, sembra che in questi due casi gli uomini ricadano nello stato di natura e che l'uccisione (homicidium), la quale allora non dovrebbe nemmeno più chiamarsi assassinio (homicidium dolosum), pur rimanendo sempre senza dubbio meritevole di punizione, non possa però essere punita dal potere supremo con la morte. Il bambino nato fuori del matrimonio è fuori della legge (perché la legge è il matrimonio) e per conseguenza è anche fuori della protezione della legge: esso si è per così dire insinuato nella comunità (come una merce proibita), in modo che questa può ignorare la sua esistenza (poiché legittimamente esso non avrebbe dovuto esistere in questa maniera) e quindi anche la sua soppressione, e d'altra parte non v'è decreto che possa risparmiare alla madre il disonore quando il suo parto fuori del matrimonio viene ad essere conosciuto. Il militare che occupa un comando inferiore e al quale è stato fatto un affronto, si vede parimente costretto dall'opinione pubblica dei suoi commilitoni a farsi giustizia da sé e a cercare il castigo dell'offensore, come nello

stato di natura, non per mezzo della legge e davanti a un tribunale, ma per mezzo del duello nel quale si espone al pericolo della vita per dimostrare il proprio coraggio, come quello su cui riposa essenzialmente l'onore del suo stato, dovesse ciò anche esser collegato con la uccisione del suo avversario: la quale, in quanto ha luogo in una lotta che avviene pubblicamente e con il consenso delle due parti, sebbene anche malvolentieri, non può esser chiamata propriamente un assassinio (homicidium dolosum). Che cosa c'è, dunque, di conforme al diritto in questi due casi (appartenenti alla giustizia criminale)? La giustizia penale corre qui il grave rischio o di dichiarare vana, in nome della legge, l'idea dell'onore (che qui non è un'illusione), punendola con la morte: oppure di togliere al delitto la pena capitale che gli conviene, e di essere così o crudele o indulgente. Questo nodo si scioglie così: l'imperativo categorico della giustizia penale (che l'uccisione illegale di un altro dev'essere punita con la morte) sussiste sempre, ma la legislazione stessa (epperò anche la costituzione civile), finché rimane ancora barbara e grossolana, è colpevole per il fatto che gli impulsi dell'onore nel popolo non vogliono (soggettivamente) coincidere con le regole che (oggettivamente) sono conformi al suo scopo, talché la giustizia pubblica, che emana dallo Stato, diventa un'ingiustizia relativamente a quella che emana dal popolo.

II. Il diritto di graziare (ius aggratiandi) il colpevole o con l'attenuargli la pena o col rimetterla del tutto, è veramente il più delicato di tutti i diritti del sovrano, nel senso ch'esso fa sì risplendere la grandezza del sovrano, ma gli dà anche occasione di commettere delle gravi ingiustizie. Non compete assolutamente al sovrano di esercitare questo diritto riguardo ai delitti dei sudditi fra di loro, perché l'impunità (impunitas criminis) è qui la massima ingiustizia fatta a essi. È dunque soltanto nel caso di una lesione fatta a lui stesso (crimen laesae maiestatis), che egli può farne uso. Ma nemmeno qui egli lo può, se l'impunità fosse suscettibile di com-

promettere la sicurezza del popolo. Questo diritto è l'unico che meriti il nome di diritto di maestà.

## § 50.

# Del rapporto giuridico del cittadino con la patria e con l'estero.

Il paese (territorium), i cui abitanti sono concittadini di un solo e medesimo corpo comune già in virtù della costituzione, vale a dire senza aver bisogno di nessun atto giuridico particolare (ossia per il fatto stesso della loro nascita), si chiama la patria; il paese in cui essi abitano senza che si verifichino queste condizioni, è un paese straniero; quando questo forma una parte del dominio sovrano in generale, prende il nome di provincia (nel senso che i romani attribuivano a questa parola). La provincia, siccome non costituisce una parte del regno (imperii) come sede di concittadini, ma soltanto una possessione, come una sorta di casa secondaria, deve onorare nel suolo dello Stato dominante la madre patria (regio domina).

- 1. Il suddito (considerato anche come cittadino) ha il diritto d'emigrare, perché lo Stato non potrebbe trattenerlo come sua proprietà. Per altro egli non può portare con sé che i suoi beni mobili e non gl'immobili, il che accadrebbe qualora lo si autorizzasse a vendere il suolo fino a quel momento da lui posseduto e a portarne con sé il denaro.
- 2. Il signore del paese ha il diritto di favorire l'immigrazione e l'insediamento di stranieri (coloni) anche se gli abitanti del paese non vedessero ciò di buon occhio, a condizione però che non sia diminuita la proprietà privata terriera di questi ultimi.
- 3. Egli ha inoltre, allorquando il suddito ha commesso un delitto che rende ogni relazione tra lui e i suoi concittadini dannosa per lo Stato, il diritto di condannarlo alla deportazione, vale a dire di esiliarlo in una provincia del paese straniero, dove non parteciperà a nessun diritto di cittadino.

4. Egli ha ancora il diritto di bandirlo in generale (ius exilii) vale a dire di mandarlo in una contrada lontana, cioè in un paese che sia straniero in genere (nel tedesco antico chiamato Elend); e siccome il capo dello Stato gli ritira allora ogni protezione, è come se egli lo mettesse all'infuori della legge nel suo proprio territorio.

#### § 51.

I tre poteri dello Stato, che nascono dal concetto di un corpo comune in generale (res publica latius dicta), sono solo altrettanti rapporti della volontà collettiva del popolo, derivanti a priori dalla ragione, e un'idea pura di un sovrano politico la quale ha una realtà pratica oggettiva. Ma questo capo (il sovrano), fino a quando manchi una persona fisica che rappresenti la suprema potenza dello Stato e che procuri a questa idea la sua efficacia sulla volontà popolare, è soltanto un ente di ragione (rappresentante il popolo intiero). Il rapporto di quest'idea con il popolo può essere concepito in tre modi diversi: o uno solo nello Stato comanda a tutti, oppure alcuni uguali tra loro comandano collegialmente a tutti gli altri, oppure ancora tutti insieme comandano a ognuno e dunque a se stessi: ossia la forma dello Stato è o autocratica o aristocratica o democratica. (L'espressione « monarchica » in luogo di « autocratica » non è appropriata al concetto che si vuole qui esprimere, perché monarca è colui che ha il potere supremo, mentre autocrate è colui che ha ogni specie di poteri: questi è il sovrano, l'altro non fa che rappresentarlo). Si scorge facilmente che la forma statuale più semplice è quella autocratica, contenendo essa un unico rapporto: quello di uno solo (il re) con il popolo; e in essa il legislatore è quindi uno solo. La forma aristocratica è già composta di due rapporti, vale a dire quello dei nobili tra di loro (come legislatori) per costituire il sovrano, e inoltre il rapporto di quest'ultimo con il popolo; la forma democratica è invece la più complessa di tutte, perché suppone preliminarmente l'unificazione della volontà di tutti per formare un popolo, poi l'accordo della volontà dei citta-

dini per formare un corpo comune e per preporre infine a quest'ultimo il sovrano, il quale non è altro che questa vo-Iontà collettiva stessa \*. Per quanto riguarda l'amministrazione del diritto nello Stato, la più semplice è indubbiamente anche la migliore, ma, dal punto di vista del diritto stesso, è la più pericolosa per il popolo, grazie al dispotismo al quale essa così facilmente induce. Nel meccanismo dell'unificazione del popolo per mezzo di leggi costrittive la semplificazione è certo una massima ragionevole, e la si ha quando tutti gli individui che compongono il popolo sono passivi e obbedienti a uno solo situato sopra di loro: ma allora i sudditi non sono più cittadini. Quanto a quella speranza, di cui il popolo dovrebbe accontentarsi, cioè che la monarchia (o qui propriamente l'autocrazia) sia il migliore di tutti i governi quando il monarca è buono (vale a dire quand'egli ha non soltanto la volontà, ma anche l'intelligenza di esserlo), essa appartiene alle massime tautologiche, perché non significa altro se non che la migliore costituzione è quella mediante cui l'amministratore dello Stato è reso il migliore reggente. vale a dire quella che è la migliore.

#### § 52.

Ricercare il documento storico di questo meccanismo è inutile, ossia è impossibile risalire al punto di partenza della società civile (perché i selvaggi non stipulano nessun atto della loro sottomissione alla legge e anzi la natura stessa di questi uomini rozzi fa pensare che il loro punto di partenza sia stata la violenza). Ma intraprendere questa investigazione nell'intento di cambiare magari con la forza la costituzione attualmente esistente è impresa criminale, perché tale cambiamento non potrebbe essere effettuato che dal popolo sollevantesi a questo scopo e quindi non potrebbe essere l'opera della legislazione. Ora l'insurrezione contro una costituzione

già esistente è un rovesciamento di tutti i rapporti giuridicocivili, epperò di ogni diritto: vale a dire non è un cambiamento della costituzione civile, bensì una dissoluzione di essa, e allora il passaggio a una costituzione migliore non è una metamorfosi, ma una palingenesi che esige un nuovo contratto sociale sul quale il precedente (ora soppresso) non ha alcuna influenza. Ma deve pur essere possibile al sovrano cambiare la costituzione esistente, allorché essa non s'accorda con l'idea del contratto originario, epperò di lasciar sussistere quella forma che conviene essenzialmente allo scopo che il popolo costituisca uno Stato. Questo cambiamento non può però consistere in ciò che lo Stato faccia passare se stesso dall'una delle sue tre forme possibili a una delle due altre, che a esempio gli aristocratici si risolvano di sottomettersi all'autocrazia o di fondersi in una democrazia o viceversa, come se dipendesse dalla libera scelta o dal buon piacere del sovrano di sottomettere il popolo a questa piuttosto che a quella costituzione. Infatti, quand'anche egli decidesse la trasformazione in democrazia, potrebbe ugualmente usare ingiustizia verso il popolo, potendo questo benissimo aborrire tale forma di governo e trovare più vantaggiosa una delle altre due.

Le forme statuali non sono che la lettera (littera) della legislazione originaria su cui riposa lo stato civile ed esse quindi possono ben continuare a sussistere finché, in conseguenza di antica e lunga abitudine (e dunque da un punto di vista puramente soggettivo), siano considerate come necessarie al meccanismo della costituzione statuale. Ma lo spirito di quel contratto originario (anima pacti originarii) contiene l'obbligazione per il potere costituente di adattare a quell'idea il modo di governo e, se ciò non si può fare in un colpo solo, di modificarlo gradualmente e continuamente in maniera da metterlo in armonia, quanto ai suoi effetti, con la sola costituzione conforme al diritto, vale a dire con quella di una pura repubblica, e da risolvere le antiche forme empiriche (statutarie), che hanno servito unicamente ad effettuare la sottomissione del popolo, nella forma originaria (razionale) che sola prende la libertà come principio

<sup>\*</sup> Non dico qui nulla dell'alterazione di questa forma per mezzo di uomini potenti che impongono se stessi senza alcun diritto (l'oligarchia e l'oclocrazia), né di quelle che si chiamano costituzioni miste, perché ciò ci porterebbe troppo lontano.

e ne fa anzi la condizione di ogni costrizione che a una costituzione giuridica o a ciò che si chiama propriamente lo Stato è necessaria e che in ultima analisi attuerà quella costituzione anche quanto alla lettera. L'unica costituzione permanente è quella in cui la legge è sovrana e non dipende da nessuna persona particolare: è questo lo scopo ultimo di ogni diritto pubblico, l'unico stato in cui perentoriamente possa essere attribuito ad ognuno il suo; mentre, finché quelle forme statuali saranno rappresentate, quanto alla lettera, da altrettante persone morali diverse, rivestite del potere supremo, può attuarsi soltanto un diritto interno provvisorio, ma non uno stato di società civile assolutamente giuridico.

Ogni vera repubblica, ora, non è e non può essere altro che un sistema rappresentativo del popolo, avente lo scopo di proteggere in nome del popolo, ossia in nome di tutti i cittadini riuniti e per mezzo dei loro delegati (dei loro deputati), i diritti dei cittadini stessi. Ma non appena un capo di Stato in persona (sia esso il re, la nobiltà o tutto il popolo intero, l'unione democratica) si fa rappresentare, allora il popolo riunito non rappresenta più soltanto il sovrano, ma è lui stesso il sovrano; perché in lui (nel popolo) risiede originariamente il potere supremo, da cui devono emanare tutti i diritti degli individui come semplici sudditi (o comunque come servitori dello Stato), e la repubblica, una volta stabilita, non ha più bisogno di abbandonare le redini del governo e di rimetterle a quelli che le avevano tenute prima e che potrebbero ora con arbitrio assoluto ridistruggere tutte le nuove istituzioni.

Fu dunque un grande errore di giudizio da parte di un potente sovrano del nostro tempo l'aver voluto, per liberarsi dall'imbarazzo causatogli dai grandi debiti pubblici, rimettere al popolo la cura di prendere su di sé questo peso e di ripartirlo secondo il proprio beneplacito; perché il potere legislativo fu così consegnato naturalmente al popolo non soltanto per tassare i sudditi, ma anche per sorvegliare il governo, cioè per impedire che questi per dissipazione o per i bisogni della

guerra facesse dei nuovi debiti, onde il potere sovrano del monarca scomparve completamente (non fu soltanto semplicemente sospeso) e passò al popolo, alla cui volontà legislatrice fu sottomesso allora il mio e il tuo di ogni suddito. Né si può dire che bisogna qui ammettere una promessa tacita, ma garantita da contratto, dell'assemblea nazionale, di non costituirsi in potere sovrano, ma di limitarsi ad amministrare gli affari di esso e, compiuta quest'opera, di rimettere le redini del governo nelle mani del monarca: perché un tale contratto è in se stesso irrito e nullo. Il diritto della legislazione suprema nel corpo comune non è un diritto alienabile, ma è il più personale dei diritti. Colui che lo ha, può disporre del popolo solo per mezzo della volontà collettiva di questo, ma non può disporre di questa volontà collettiva stessa, che è il fondamento di ogni contratto pubblico. Un contratto che obbligasse il popolo a restituire di nuovo il suo potere, non si applicherebbe a lui come a potere legislativo e l'obbligazione che ne nascerebbe sarebbe una contraddizione secondo il principio: « Nessuno può servire due padroni ».